

La ecología espiritual más allá de lo humano*

Daniela Elisa Alvarez*
Universidad del Salvador
Argentina

Resumen: El fenómeno de la ecología espiritual incluye desde las espiritualidades orientales hasta la recuperación de las cosmovisiones indígenas, pasando por vertientes más científicas y reformulaciones de discursos religiosos tradicionales. Si bien incluye un amplio grupo de posturas e iniciativas, guardan ciertos puntos de relación entre sí, como la preocupación por el cuidado del medio ambiente y la necesidad imperiosa de nuevas propuestas ligadas a la espiritualidad para subsanar el daño planetario. Para ello, hacen hincapié en la reelaboración de creencias y prácticas religiosas que se destacan por su obsolescencia.

Así, surgen concepciones como la de ética ambiental, ecojusticia, resacralización de la Tierra, cambio de conciencia, entre otras, a fin de soslayar la desconexión del humano con el resto de los modos de existencia. Ahora bien, sin desmerecer el colosal esfuerzo de las distintas propuestas desde la ecología espiritual por desbaratar el cataclismo ecológico actual, en el trabajo se abordan las siguientes preguntas: ¿hasta qué punto la reincidencia en conceptos como los de religión, justicia, conciencia, o espíritu, pueden contribuir a atisbar una solución a la crisis ecoplanetaria?, ¿en qué medida nos permiten correr de una perspectiva dualista y jerarquizante que evite un cuidado paternalista de la naturaleza? En otras palabras, el interrogante que atraviesa la presente exposición es si estas propuestas logran o no esquivar la trampa del especismo para pensar la espiritualidad más allá de lo humano.

Palabras clave: Antropoceno, ecología espiritual, Tierra, humanismo, especismo

* Este artículo es una reelaboración de una sección de mi tesis de Maestría, intitulada “Espiritualidad ecofeminista latinoamericana. Una lectura onto-política” y dirigida por Manuela Cantón Delgado (Universidad de la Laguna, Tenerife, España, 2019-2020).

* Daniela Elisa Alvarez es magíster en Ciencias de las Religiones por la Universidad de la Laguna (España). Obtuvo el premio a la excelencia del máster con la tesis: *Espiritualidad ecofeminista latinoamericana. Una lectura onto-política*. Es licenciada y profesora en Filosofía de la Universidad del Salvador y licenciada y profesora en Estudios Orientales de la misma universidad. Actualmente, se desempeña como investigadora y docente de Educación Superior en las cátedras de Ética, Filosofía Social y Política e Introducción al Pensamiento Oriental en la Universidad del Salvador. Es cocreadora de la revista *Letras Bárbaras* y pertenece al colectivo homónimo. Correo electrónico: daniela.alvarez@usal.edu.ar

Abstract: *The phenomenon of spiritual ecology encompasses a broad spectrum, ranging from Eastern spiritualities to the revival of indigenous worldviews, and extending to more scientific dimensions and reinterpretations of traditional religious discourses. While it embraces diverse perspectives and initiatives, they share a common thread—a collective concern for environmental stewardship and an urgent call for innovative spiritual proposals to address planetary damage. To achieve this, there is a notable emphasis on reevaluating outdated religious beliefs and practices.*

As a result, concepts like environmental ethics, eco-justice, Earth's resacralization, shifts in consciousness, among others, emerge to prevent the disconnection between humans and other modes of existence. Despite the commendable efforts of various spiritual ecology proposals to confront the current ecological crisis, a pertinent question arises: To what extent can the repetitive use of terms such as religion, justice, awareness, or spirit contribute to envisioning a solution to the ecoplanetary crisis? Do these concepts allow us to transcend a dualistic and hierarchical perspective that might perpetuate a paternalistic approach to nature? In essence, the essay questions whether these proposals successfully navigate the challenge of speciesism to contemplate spirituality beyond human-centric concerns.

Keywords: *Anthropocene, spiritual ecology, Earth, humanism, speciesism*

Introducción

Desde la Revolución Industrial, hemos entrado en una nueva época geológica conocida como “Antropoceno”. Esta era se define por un fuerte antropocentrismo, en el cual la humanidad se sitúa como una especie jerárquicamente superior y utiliza de manera indiscriminada otro modo de existencia que se convierte en recurso o fuente energética. Actualmente, observamos el lado oscuro de esa razón moderna burguesa que, en lugar de ser clara y distinta, es despiadada y feroz. Esta razón ha atacado a seres humanos considerados “inferiores”, a innumerables especies no humanas y al mismo planeta que habitamos. Dado que la explotación capitalista, vinculada al desarrollo armamentístico, amenaza a especies vegetales, animales e incluso a los propios humanos, algunos autores denominan a esta nueva época como “Capitaloceno”, caracterizándola por ser la primera vez en que una especie tiene la capacidad de destruir el planeta.

La consideración de que habitamos una era atravesada por una lógica ecocida¹, que pone en riesgo la vida en todas sus formas, es una teoría compartida por más de un académico, en más de una disciplina. Thomas Berry (2006), por ejemplo, advierte, desde la ecología espiritual, que en la actualidad se está llevando a cabo un biocidio o geocidio. Llamarlo de otra manera podría suponer eufemismos que invisibilicen el problema o imposibiliten la acción.

El hecho mismo de que estos términos aún sorprendan y sean tachados de extremistas es una prueba de la falta de evidencia de la crisis que estamos atravesando. El concepto de ecocidio parece nuevo e incluso impalpable, quizás porque proviene de un grito mudo, de existencias invisibles. Aunque si se llegan a negar crímenes cometidos contra la humanidad, nada parece ser obstáculo para que se nieguen también los oprobios que se desatan contra la Tierra.

Sin embargo, el nombrar el hecho con crudeza no parece ser suficiente, puesto que los “cidios” continúan aconteciendo. De hecho, algunos hasta están bien vistos, como es el caso del pesticidio, de cuyas bondades nadie duda salvo sea el caso de un posible perjuicio colateral contra lo humano. Ahora bien, ¿quién determina qué es plaga y qué no lo es? ¿Se puede estar exento de convertirse en insecto molesto pasible de exterminación? Si se intentara respaldar las teorías que estamos examinando por medio del uso de resultados estadísticos, los cuales definen lo real de manera cuantitativa,

¹ La *Enciclopedia Medioambiental* nos arroja la siguiente definición de ecocidio: “*Any substance that enters an ecological system, spreads throughout that system, and kills enough members of the ecosystem to disrupt its structure and function*” (p. 412). “Cualquier sustancia que ingresa a un sistema ecológico, se propaga por todo ese sistema y mata a suficientes miembros del ecosistema como para perturbar su estructura y función.” Es un neologismo que nos habla en términos de daño o destrucción ambiental o de contaminación masiva que ocasiona la pérdida de ecosistemas, especies y biodiversidad. Tiene sus orígenes históricos en la Guerra de Vietnam y en las consecuencias que produjo la utilización del agente naranja tanto en los habitantes como también en los ecosistemas. (Todas las traducciones del inglés son de mi responsabilidad.)

quizás todavía haya espacio para considerar que las categorías utilizadas por dichas teorías son radicales. Sin embargo, desde una perspectiva centrada en la singularidad, la destrucción de cada árbol, de cada flor, se convierte en un crimen en sí mismo.

Ante el inminente cataclismo ecológico actual, la ecología espiritual ha venido adoptando de manera creciente posiciones críticas y asume estos postulados, haciéndolos formar parte indisoluble de sus epistemes y discursos. En tanto generadoras de onto-políticas, sus creencias y prácticas no son inocuas, sino que pueden tener consecuencias en el ámbito de lo real. Ahora bien, sin desmerecer el colosal esfuerzo de las distintas propuestas desde la ecología espiritual por desbaratar el cataclismo ecológico actual, es válido preguntarse, ¿hasta qué punto la reincidencia en conceptos como los de religión, justicia, conciencia, o espíritu pueden contribuir a atisbar una solución a la crisis ecoplanetaria?, ¿en qué medida nos permiten corrernos de una perspectiva dualista y jerarquizante que evite un cuidado paternalista de la naturaleza? En otras palabras, el interrogante que atraviesa este escrito es si estas propuestas logran o no esquivar la trampa del especismo para pensar la espiritualidad más allá de lo humano.

Ecología espiritual: puntos en común

El fenómeno de la ecología espiritual abarca desde las espiritualidades orientales hasta la recuperación de cosmovisiones indígenas, pasando por enfoques más científicos y reinterpretaciones de discursos religiosos tradicionales. A pesar de la diversidad de posturas e iniciativas, comparten ciertas preocupaciones comunes, como el cuidado del medio ambiente y la necesidad apremiante de propuestas espirituales para abordar el daño planetario. En la relación entre la espiritualidad y la ecología, esta última se aborda

principalmente desde la ecología profunda. Desde esta óptica, el ser humano es considerado simplemente una parte integral del sistema vivo total del planeta. Según James Lovelock (2007), creador de la hipótesis Gaia, la Tierra es un organismo vivo y autorregulado, y los humanos son solo una parte más de este sistema. En caso de perturbar el equilibrio planetario, Gaia podría prescindir de nosotros: "Si no cuidamos de la Tierra, ella cuidará de sí misma, haciendo que ya no seamos bienvenidos" (p. 19). La Tierra tiene un valor intrínseco, más allá de la utilidad humana.

Otro aspecto común en las diversas corrientes de la ecología espiritual es que ninguna de ellas cuestiona la crisis ecológica actual; más bien, parten de ella como un hecho incuestionable. Además, reconocen la responsabilidad humana en el origen del problema y abogan por elaboraciones teóricas que conduzcan a la acción política en busca de una transformación urgente. La progresiva homogeneización del medio ecológico protagonizada por la urbanización, la deforestación y la exterminación de la biodiversidad, entre otros factores, contribuyen al monoculturalismo capitalocéntrico. En este contexto desalentador del capitaloceno contemporáneo, distintos enfoques interdisciplinarios que luchan en pos de la sostenibilidad incluyen la perspectiva espiritual como una de las claves para la transformación del mundo.

El historiador de las religiones Francisco Diez de Velasco (2002) destaca una estrecha conexión entre las sociedades preagrícolas y la religión, concebida como un medio de regulación en las relaciones entre los seres humanos y la naturaleza. Según esta perspectiva, a través de sus rituales y tabúes, la religión serviría como un amortiguador cultural para limitar el impacto humano en el entorno natural. Esta idea podría extrapolarse a las sociedades contemporáneas, donde los sistemas espirituales buscan frenar la incesante explotación de la naturaleza, ya sea mediante su

resacralización o mediante la creación o promoción de sistemas de valores morales ecológicos, entre otras propuestas.

Las religiones del mundo proporcionan una orientación global sobre el cosmos y las funciones del ser humano en él. En este sentido, hace miles de años que en culturas de todo el mundo las actitudes hacia la naturaleza se han visto considerablemente determinadas, aunque no en exclusiva, por las perspectivas religiosas. (Tucker, 2017, p. 191)

La ecología espiritual considera que el rol que debe desempeñar la religión en la conducción a una nueva fase ecológica es de suma importancia y está vinculada con la reelaboración de creencias, rituales y perspectivas éticas en pos de un despertar que dé cuenta de la conexión de todo lo existente.

Las causas del problema

Es común que los autores que se enfocan en la ecología espiritual señalen como responsable a la cultura occidental, especialmente en su vertiente moderna asociada con la desacralización del mundo y su reducción a la categoría de objeto. Culpan por la crisis actual a los procesos de secularización, la limitación de la religión al ámbito privado y el descuido de los valores espirituales fundamentales. Una considerable cantidad de pensadores en el ámbito de la ecología espiritual no solo atribuyen la responsabilidad al avance tecnocientífico o filosófico de la modernidad, sino que también sostienen que los sistemas religiosos contribuyen a la gestación del problema ecológico. Como resultado, desconfían de las capacidades resolutivas provenientes de las religiones.

Algunos de los cuestionamientos más frecuentes son el antropocentrismo religioso; la entronización del humano por sobre el resto de la creación; la preeminencia de la trascendencia y la desacralización del mundo; la obsolescencia de los textos; y los

valores espirituales que no reflejan la realidad actual. Tal es el caso de Thomas Berry (2013), quien no solo acusa a la filosofía moderna sino también a la tradición bíblica de habernos hecho creer que éramos los dueños del mundo.

En la misma línea de análisis encontramos los desarrollos teóricos de Lynn White Jr. (2007) quien se vio interpelado por la crisis ecológica y las consecuencias que ella suscita. Este autor se planteó la necesidad de ir al origen de dicha crisis y de proponer un cambio de rumbo. Sostiene que la fusión entre la ciencia y la tecnología y su dominio frente a la naturaleza son un factor determinante de la situación actual. Sin embargo, yendo más allá, ahonda en las raíces de la crisis. Da cuenta de que la religión es determinante a la hora de moldear las relaciones con la naturaleza. Y a partir del discurso bíblico sostiene que “el cristianismo es la religión más antropocéntrica que el mundo ha conocido, especialmente en su forma occidental” (p. 83), puesto que pone a la naturaleza a merced del humano, el cual se entrona como amo y señor de lo creado. En resumen, si bien la tecnociencia moderna ha jugado su parte en los procesos de sobreexplotación de los recursos naturales y en la contaminación ambiental, esta constituiría solo la causa próxima, mientras que las creencias y cosmovisiones acerca de la naturaleza fueron las causas últimas y determinantes del problema ecológico actual, ya que como sostiene el autor “... la ciencia occidental moderna fue forjada en una matriz teológica cristiana” (White, 2007, p. 84).

Por su parte, Mary Evelyn Tucker (2003), fundadora del Yale Forum on Religion and Ecology, admite, siguiendo el planteo de White, la responsabilidad del paradigma científico como raíz del problema, así como la obsolescencia de algunos de los textos y valores religiosos, y propone una reelaboración de estos para fomentar la paz y la sostenibilidad ecológica del mundo. Otros autores responsabilizan a las religiones

monoteístas por resaltar una trascendencia que ha relegado la importancia de la immanencia terrestre. Un ejemplo de esto lo expone Vaughan Lee (2013), quien sostiene lo siguiente: “Cuando nuestras religiones monoteístas colocaron a Dios en el cielo, desterraron a los muchos dioses y diosas de la Tierra, de sus ríos y montañas” (“*When our monotheistic religions placed God in heaven they banish the many gods and goddesses of the Earth, of its rivers and mountains*”, p. 206).

A estos análisis se le suman el de autores como Thomas Berry y Lewellyn Vaughan-Lee, para quienes el problema se centra en una desconexión del medio ambiente y el olvido de su sacralidad, vinculados a la cultura occidental materialista e individualista. “Necesitamos ir a la raíz de nuestro paradigma actual: nuestra sensación de separación de nuestro entorno, la falta de conciencia de que todos somos parte de un organismo vivo interdependiente que es nuestro planeta” (*We need to go to the root of our present paradigm – our sense of separation from our environment, the lack of awareness that we all are part of one interdependent living organism that is our planet*. Vaughan-Lee, 2013, pp. 205-206). El verdadero desastre no radica en el deterioro físico del planeta, sino en el olvido de la naturaleza sagrada de la creación. Como señala Berry (2006), consiste en no reconocer que el universo es una comunión de sujetos y no una colección de objetos.

Propuestas de acción desde la ecología espiritual

Con miras a estos problemas, generados del seno mismo de las religiones, proliferan distintas iniciativas desde el ámbito de la espiritualidad para hacerle frente al cataclismo ecológico. Estas tienen que ver con reelaboraciones ontológicas, epistemológicas, éticas y políticas.

La propuesta de Lynn White (2007) no aboga por abandonar la religión, sino por reformularla. White presenta una versión alternativa del cristianismo a través de una perspectiva franciscana del mundo que contradiga el dualismo antropocéntrico medieval. Propone, en consecuencia, la construcción de un nuevo sistema de valores que dé lugar a una ética ambiental, en el cual la naturaleza no esté subordinada a lo humano. A pesar de su crítica al cristianismo medieval occidental, Lynn White preserva otro tipo de cristianismo vinculado a la justicia ambiental, que más tarde se desarrollará bajo el nombre de "ecoteología". Esta corriente se relacionará con las tradiciones orientales que tienen una visión monista de la naturaleza, como el hinduismo, el budismo o el taoísmo, entre otras, y estará estrechamente conectada con la ecología profunda. Tucker comparte el entusiasmo de White por las reformulaciones éticas hacia una ecojusticia:

En paralelo a ese interés en la ecojusticia, las religiones pueden alentar valores y éticas basados en la veneración, el respeto, la contención, la redistribución, la responsabilidad y la renovación, y formular así una ética medioambiental integral que incorpore a los seres humanos, los ecosistemas y a otras especies. (Tucker, 2017, p. 192)

Además, la autora señala, en respuesta a la crisis ambiental multidimensional, la urgencia de un cambio de conciencia, una transición desde el individualismo hacia una perspectiva de interdependencia entre todos los elementos existentes, fundamentada en una noción expandida del bien común. Este cambio es referido como “despertar” (*awakening*), “gran giro” (*great turning*), “gran transición” (*great transition*), entre otras, dependiendo de la interpretación que se adopte.

De acuerdo con Vaughan Lee, el primer paso para lograr esta conciencia es silenciarse para escuchar el llamado de la Tierra y poder responder a este. Este autor encarna el conjunto de propuestas más comunes dentro de la espiritualidad, con la

intención de reparar los lazos con la naturaleza al infundirle espíritu, es decir, al resacralizarla.

El mundo no es un problema a resolver; es un ser vivo al cual pertenecemos. El mundo es parte de nuestro propio ser y nosotros somos parte de su totalidad sufriente. Hasta que lleguemos a la raíz de nuestra imagen de separación, no puede haber sanación. Y la parte más profunda de nuestra separación de la creación radica en nuestro olvido de su naturaleza sagrada, que es también nuestra propia naturaleza sagrada. (Vaughan-Lee, 2013, p. 13)²

Thomas Berry (2013), uno de los pioneros de esta iniciativa, ve al universo como la manifestación suprema de lo sagrado y como la misma fuente de la espiritualidad. Aborda lo sagrado como aquello que escapa a toda conceptualización y, por tanto, “lo que evoca las profundidades de la maravilla” (*“The sacred is that which evokes the depths of wonder, p. 29*). Aboga por una visión monista e interconectada de un universo sagrado para superar el aislamiento espiritual en el que nos encontramos. Esto implica repensar las relaciones entre los modos de existencia, incluso las redes vitales que tejemos con la Tierra.

Tucker (2003) adopta la perspectiva de Thomas Berry al proponer la restauración de la maravilla, reconociéndonos como seres cosmológicos. Esto se lograría a través de un enfoque que favorece el diálogo religioso en lugar de un dogmatismo inflexible. También aboga por la transformación de rituales tradicionales fosilizados, la flexibilización de la autoridad moral, una soteriología centrada en el presente y nuevas éticas ecocéntricas.

² “*The world is not a problem to be solved; it is a living being to which we belong. The world is part of our own self and we are a part of its suffering wholeness. Until we go to the root of our image of separateness, there can be no healing. And the deepest part of our separateness from creation lies in our forgetfulness of its sacred nature, which is also our own sacred nature.*”

Ante la desconexión entre el alma del cuerpo y el alma del mundo, característica de una cultura materialista, Vaughan-Lee propone un movimiento de retorno a lo sagrado, asignando a los seres humanos un papel esencial, en tanto guardianes de la Tierra.

La crisis que enfrentamos ahora es grave, pero también es una oportunidad para que la humanidad reclame su papel como guardiana del planeta, asumiendo la responsabilidad por la maravilla y el misterio de este mundo vivo y sagrado. (Vaughan-Lee, 2013, p. 213)³

Según el autor, este es el propósito humano para restablecer la armonía perdida. Ya que no hay duda de que la Tierra sufre y no podemos ignorar que también sufrimos con ella.

Las iniciativas más recientes se ven incapaces de desligar las consecuencias del capitalismo predatorio de la crisis ambiental. Para muchos de los pensadores preocupados por la ecología y sus relaciones con la espiritualidad, entre los que podemos mencionar a Roger Gottlieb, Mary Evelyn Tucker y Martin Palmer, la lucha política, en pos de una ecojusticia y una ecología integral, ya no es una opción, sino un imperativo moral. “Al igual que en los derechos civiles y en el feminismo, los nuevos valores de la ecoteología y la ecojusticia deberán ser conquistados a través de la lucha política. (*As in civil rights and feminism, the new values of ecotheology and ecojustice will have to be won through political struggle*”, Gottlieb, 2004, p. 80).

Gaia, Madre, *Anima mundi*, Diosa, Gea, Tierra divinizada, sacralizada, viva, una. Desde la ecología espiritual, y corriendo el riesgo que conlleva toda generalización, estas son algunas de las caracterizaciones de la Tierra. Esta adquiere otro estatuto ontológico que le permite ser considerada en tanto sujeto y, por lo tanto, beneficiaria de

³ “*The crisis we face now is dire, but it is also an opportunity for humanity to reclaim its role as guardian of the planet, to take responsibility for the wonder and mystery of this living, sacred world*”.

derechos y de un cuidado especial. A pesar de que su carácter sagrado se obtiene por la posesión de un espíritu (*anima mundi*), la divinización y sacralización de la Tierra deviene en una política del cuidado, en donde los humanos somos los responsables de sostener el equilibrio planetario, tanto físico como espiritual. Esto conduciría a una nueva fase ecológica, denominada por Thomas Berry (2006) la era ecozoica.

Problemáticas derivadas de las propuestas

Si bien es esencial destacar el mérito de estos autores por abordar este tipo de problemáticas, al explorar los discursos generalizadores de la ecología espiritual resulta evidente que estos llevan consigo matices humanistas difíciles de pasar por alto. Aunque el *anthropos* pueda perder protagonismo, persiste una dignidad humana que lo coloca por encima de otros seres, revelando así un especismo latente, aunque sesgado. Cuando los discursos espirituales abordan la sostenibilidad, surge la pregunta: ¿qué intentan realmente sostener? ¿El equilibrio planetario o la supervivencia de la especie humana? ¿Es posible concebir la espiritualidad sin la humanidad? Plantear una ética no especista, ¿no implica acaso la posibilidad de imaginar un mundo sin humanidad? Sin embargo, se observa que la ética de estas propuestas sigue, en última instancia, siendo humanista, y aunque la preocupación por la Tierra sea genuina, la principal inquietud es la continuidad de lo humano.

En cambio, en teorías como la de Lovelock, que sostiene que la Tierra es un organismo autorregulado que podría expulsarnos en cualquier momento por considerarnos perjudiciales, el ser humano deja de ser el protagonista para convertirse en simplemente otro modo de existencia. ¿No sería esto, en algún punto, incompatible con las propuestas espirituales que insisten en que la transformación del mundo depende

de nosotros y que somos los “guardianes de Gaia”? Se evidencia así cómo las virtudes de la sostenibilidad a veces parecen ser humanas, demasiado humanas. El análisis de los textos recorridos en este trabajo nos deja como conclusión una serie de preguntas.

1. Los discursos que hablan de la “prosperidad del planeta”, ¿cómo definen lo que es próspero? O más crucial aún: ¿quién lo define?, ¿con qué motivación ulterior?, ¿quién puede asumir el papel de maestro y hablar en función de un bien común, si es que tal cosa existe?

2. Cuando Lynn White (2007) propone una ética ambiental, ¿quiénes se supone que deben liderar esa ética?, ¿quién establecerá los estándares de bien y mal? Cuando Mary Evelyn Tucker destaca la necesidad de valores medioambientales adecuados, ¿a qué se refiere exactamente?, ¿adecuados para qué o, mejor dicho, para quién?

3. Atribuirle a la Tierra la condición de ser que sufre y hablar de ella en términos antropomórficos, ¿no contribuirá al mantenimiento de lo humano como criterio de verdad?

4. Hablar de la naturaleza espiritual del ser humano y de la Tierra, ¿no podría redundar en esencialismos?

5. La apuesta por la resacralización de la Tierra desde la ecología espiritual, ¿es suficiente para frenar la vertiginosa crisis ecoplanetaria? ¿O la subjetivación y espiritualización reforzarían el dualismo cartesiano entre materia y espíritu?

6. ¿En qué medida el cuidado del mundo no implica un cierto paternalismo y, por ende, una jerarquización de los modos de existencia?

7. La apuesta por los valores morales y espirituales como parte de la solución ¿olvida la crítica de Nietzsche según la cual valorar siempre es parte de una lucha de fuerzas y relaciones de poder?

8. A estas preguntas se añade un problema categorial. Si el lenguaje jurídico no basta para asegurar la inalienabilidad de los derechos humanos, ¿por qué pensaríamos que extenderlo a la Tierra tendrá un efecto mayor?

En resumen: ¿existe alguna tradición religiosa o espiritual que, en última instancia, no sea humanista y, por lo tanto, especista?

Referencias

- Berry, T. (2006), *Into the future*. En Gottlieb Roger (ed.) *This Sacred Earth. Religion, Nature, Environment* (2° ed.). Routledge. pp. 437-440.
- Berry, T. (2013). *The world of wonder*. En Llewellyn Vaughan-Lee (ed.), *Spiritual Ecology. The cry of the Earth*. The Golden Sufi Center. pp. 24-29.
- Bortman, M., Brimblecombe, P., Cunningham, M. A., Cunningham W., y Freedman, W. (eds.) (2003). *Environmental Encyclopedia* (vol. 1, 3° ed.). Thomson, Gale.
- Diez de Velasco, F. (2002). *Introducción a la historia de las religiones* (3° ed.). Trotta.
- Gottlieb, R. (2004). Religion and ecology. *Tikkun*, vol. 19, n° 5, September/October.
- Gottlieb, R. (ed.) (2006). *This Sacred Earth. Religion, Nature, Environment* (2° ed.). Routledge.
- Gottlieb, R. (ed.) (2009). *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*. Oxford University Press.
- Lovelock, J. (2007). *La venganza de la Tierra. La teoría de Gaia y el futuro de la humanidad*. Planeta.
- Tucker, M. E. (2003). *Wordly Wonder. Religions enter their ecological phase*. Carus Publishing Company.
- Tucker, M. E. (2017). Las religiones del mundo y la ecología. En *s.m.a.r.t. caminos hacia la sostenibilidad*. Acciona.
- Vaughan-Lee, L. (ed.) (2013). *Spiritual Ecology. The cry of the Earth*. The Golden Sufi Center.
- White Jr., L. (2007). Raíces históricas de nuestra crisis ecológica [traducido al español de *The Historical Roots of Our Ecological Crisis* por José Tomás Ibarra,

Francisca Massardo y Ricardo Rozzi]. *Revista Ambiente y Desarrollo* 23 (I),
Santiago de Chile, pp. 78-86.